22e ANNÉE (3e SÉRIE) N° 46 15 NOVEMBRE 1900

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE,
HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION,
CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT
ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ XL. — La morale du nombre *(suite)*

L'ARITHMÉTIQUE DE L'AMI PIERROT. — UN GROS PROBLÈME. — DES INFLUENCES DE LA MODE. — PLAIDOYER POUR LES PAUVRES D'ESPRIT. — EXAMEN DE LA PLAIE, EN ATTENDANT LE REMÈDE.

Vox populi, vox Dei, c'est-à-dire *vox naturæ, vox juris*. Nous avons vu que cet axiôme fameux, restreint au terrain de son application légitime, énonce une vérité sociale solide, et non point l'erreur périlleuse que prétendent certains esprits chagrins de nos jours, inquiets, non sans raison, de la mauvaise disposition religieuse des masses populaires. Nous avons fait ce que l'on peut appeler la « théorie morale du nombre, » et cette étude nous a amenés, le lecteur s'en souvient, à conclure que le nombre, sous son apparente indifférence arithmétique, peut être vraiment une source de droit et d'obligation de conscience, une règle honnête de conduite.

Mais jusqu'à présent nous avons pris soin de limiter notre analyse à l'autorité morale des majorités considérées comme moyens nécessaires de gouvernement dans les sociétés grandes et petites.

Il faut faire un pas de plus aujourd'hui et porter le scalpel jusqu'aux racines de la question. Un problème redoutable nous reste à résoudre, dont tout le monde connaît l'énoncé, et que bien peu de moralistes pourtant osent aborder en face, malgré l'intérêt capital que présente sa solution pour la direction des consciences. Ce problème, le voici.

— Dis donc Pierre, mon ami, tu ne vas pas à la messe, toi ?

— Ma foi non ! mon vieux ! Oh !... quelquefois tout de même, aux grandes fêtes, mais pas tous les dimanches.

— C'est vilain, tu sais ! Et si tu entendais M. le curé quand il parle en chaire des impies comme toi... Voyons ! j'y vais bien, moi, et je ne m'en porte pas plus mal. Ta femme serait si contente si tu en faisais autant !

— Ma femme est dévote comme toutes les femmes de la commune. C'est son affaire ; je ne l'empêche pas ; au contraire, ça me fait plaisir. Mais moi, vois-tu, je suis un honnête homme, çà oui, par exemple ! mais pas dévot.

— Dévot, dévot ! Allons donc ! Il n'y a pas de dévot là-dedans. C'est un mot en l'air que ton « dévot, » une machine à faire peur aux moineaux. Il ne s'agit pas de se laisser mener par un mot que les copains vous flanquent à la figure en manière de plaisanterie. Il faut voir clair à son affaire, et aller à la messe si le bon Dieu veut qu'on y aille ; car enfin, mon Pierrot, tu sais bien que c'est lui qui finalement règlera l'addition là-haut, et gare à qui se sera moqué de lui un peu trop ici-bas !

— Le bon Dieu !... sans doute !... je sais bien ce que tu veux dire. J'y pense, va, plus que tu ne crois ; je sais ce que je lui dois et je t'assure que nous sommes bons amis. Je n'en ai pas peur. Pour sûr que s'il était dans cette affaire de messe, ça serait autre chose. Je marcherais, tu peux m'en croire...

— Mais il y est, mon bon, et il n'y a que lui là-dedans !

— Allons donc, farceur ! c'est notre curé qui dit ça. Tu ne vas pourtant pas me faire avaler que notre curé c'est le bon Dieu !

— Mon pauvre garçon, comme tu es drôle ! Tu vas bien à la messe quatre ou cinq fois l'an. Tu croirais faire mal en n'y allant pas. Elle ne te vient pourtant pas du bon Dieu cette idée-là. C'est du curé tout pur... un reste, par exemple !

— Du curé, si tu veux... Il faut bien de la religion, et j'en ai ; je ne suis pas un impie. Mais les

curés exagèrent; ils en demandent trop. S'il fallait les croire, on serait toujours à l'église, comme les femmes... Et puis, tiens! veux-tu que je te dise? Tu cherches à m'entortiller... Ce qu'il y a de sûr, c'est qu'ils sont cinq ou six hommes de ton espèce dans la commune, une demi-douzaine de dévots. Les autres, plus de trois cents, tu sais bien? ne vont point à la messe. Ce sont d'honnêtes gens, tu ne diras pas le contraire, je suppose? Je fais comme eux, je suis en bonne compagnie...

— En mauvaise compagnie, mon pauvre Pierre! Ils se damnent comme toi.

— Ah! çà non, cette fois! Ou bien le bon Dieu a donc fait son paradis bien petit. Il serait joli alors le paradis que prêche M. le curé tous les dimanches!...

— Tu seras attrapé, mon ami! Il y a de la place là-haut... Tant pis pour qui la laisse vide et préfère rester à la porte. Tu t'en apercevras trop tard.

— Farceurs, ces dévots! Tous les mêmes... Ça veut toujours avoir raison contre tout le monde! Si on voulait les croire, on s'en ferait une drôle d'idée de la religion et du bon Dieu! Garde ton opinion, puisque tu y tiens. Autrefois, vois-tu, c'était la mode d'aller à la messe. Dans ce temps-là, sans doute, j'y serais allé comme les autres. Maintenant ce n'est plus l'usage. Je fais comme la masse des braves gens qui m'entourent. Que M. le curé n'aime pas cela, je le comprends; c'est désagréable, à son point de vue. Mais si le bon Dieu voit du mal là-dedans, eh bien! vrai, là! j'en serai rudement surpris, et, en attendant je te donne mon billet que je n'en crois pas un mot. Voilà mon opinion, l'opinion de tout le monde..., qui vaut bien la tienne, je pense!

Est-ce bien cela? Et qui n'a maintes fois entendu, toujours le même au fond sous ses variations infinies, ce thème fameux? Ainsi parlent nos gens de ville et de campagne quand ils veulent bien se donner la peine d'expliquer aux dévots indiscrets qui les interrogent le pourquoi de leur absence à la messe hebdomadaire, le pourquoi de leur abstention en mainte autre pratique obligatoire du culte catholique. Et combien, parmi ceux qui ne parlent pas, qui se tiennent systématiquement à distance du curé et de l'église, pensent ainsi!

Que vaut au juste leur excuse? Et si elle ne vaut pas cher, comment les en persuader? Que faire pour les tirer du péché au moins matériel où ils prennent tant plaisir à sommeiller? Voilà ce que j'appelle un gros problème de psychologie, digne, ce me semble, d'attirer la plus sérieuse attention des moralistes. Essayons aujourd'hui d'y porter un peu de lumière.

« Tout le monde fait ainsi, et moi comme tout le monde! » Voilà bien l'autorité morale du *nombre* alléguée comme règle de conduite. Est-ce à tort ou à raison? C'est ce que nous allons voir tout de suite.

A tort! proclament nettement certains prêtres, toujours un peu trop pressés de conclure sur des impressions plutôt que sur des arguments fouillés avec le sang-froid de la réflexion. A tort, c'est évident; c'est du respect humain, de la lâcheté devant le mauvais exemple, etc.!

Pardon! Doucement! Du respect humain et de l'asservissement au mauvais exemple, j'admets qu'il y en ait ici, beaucoup même si vous voulez. Mais est-ce bien tout, et l'énoncé de notre problème ne comporte-t-il point d'autres éléments graves de solution?

Un homme en voit un autre, *un seul*, mal faire, et là-dessus, soit par crainte d'être moqué pour cause de vertu, soit par l'entraînement plus ou moins conscient de l'exemple qu'il a sous les yeux, il agit mal aussi. C'est du respect humain, c'est du mauvais exemple, c'est pure faiblesse lâche de conduite, et culpabilité à peu près sans excuse sur toute la ligne.

Elargissons un peu le cas, je vous prie, et au lieu d'un homme qui fait mal sur un point donné, mettons-en un cent, cinq cents, mille, etc., un grand nombre enfin, et non pas, s'il vous plaît, un nombre d'unités dispersées, mais une masse compacte constituant un même groupe social, une même famille sociale. Prenons, puisque c'est la réalité, l'ensemble des hommes d'une même commune, d'un même pays, vivant de la même vie, partageant les mêmes mœurs, les mêmes habitudes, les mêmes préoccupations agricoles, politiques, financières, voire artistiques et morales.

Au milieu de cette masse ambiante, creusons un peu la psychologie d'un Pierre ou Paul *qui fait comme les autres*. Il y a dans son affaire respect humain et influences de l'exemple, c'est entendu; mais il y a aussi le *nombre*, et je tiens pour moralistes myopes ceux qui prétendraient négliger cet élément capital de la question.

Comment! Voilà un homme de moyenne intelligence, auquel tout prêche dans les détails de sa vie l'autorité du nombre, l'Eglise dans ses conseils délibérants aussi bien que la société civile dans ses mille formes diverses de suffrages et d'élections!.. Et vous voudriez que sur le point de la pratique religieuse, le nombre en tant que nombre — spécifions bien cela! — fût sans influence sur la formation de ses jugements, sans effet pratique sur la direction morale de sa conscience!

Il y a nombre et nombre sans doute, et notre paysan, notre ouvrier sait bien cela. Aussi distingue-t-il parfaitement le nombre des vauriens d'avec le nombre des honnêtes gens. Tout ignorant qu'il est de l'histoire, il sait cependant qu'il s'est trouvé des groupes, des foules de misérables pour causer du mal dans les sociétés, et il n'a garde de se laisser prendre à l'appât du nombre en pareil cas. Mais quand, faisant à sa manière sa petite analyse des motifs de crédibilité, il examine, sommairement sans doute et pourtant avec une incontestable pénétration naturelle de juge-

ment, la valeur morale des gens qui l'entourent, quand il voit ces gens-là corrects, honnêtes au sens vulgaire du mot, bons, charitables même, pacifiques, honorés de l'estime publique, y compris parfois celle même des curés et gens d'église, trouvez-vous absurde et nécessairement coupable, gravement coupable devant Dieu, sa conclusion pratique : « Je ne risque toujours pas grand'chose à faire comme les autres »?

Il a tort théoriquement, je le sais bien, de préférer l'autorité de la masse de ses concitoyens à l'autorité individuelle de son curé. Nous verrons tout à l'heure à quel instant précis et sur quel point ce tort peut entraîner pour lui des imputabilités plus ou moins sérieuses devant Dieu. En attendant, prenons-le comme il est, pratiquement, avec son état d'esprit, son éducation, ses besoins et ses préjugés. Les pratiquants sont très rares dans sa paroisse, et légion les non pratiquants. Il n'a pas la foi assez vive ni assez éclairée pour saisir dans sa transcendance absolue l'autorité surnaturelle de Dieu, que représente auprès de lui la parole et la personne de son curé. Autant il trouverait mauvais de ne pas envoyer ses enfants au baptême et à la première communion parce que tout le monde agit ainsi, autant il se sent excusé de ne point aller à la messe le dimanche parce que tout le monde s'en dispense.

Infiniment triste, je vous l'accorde! Mais des lamentations ne sont pas des raisons, et vous aurez beau crier au ciel et à la terre votre douleur, fulminer au confessionnal ou en chaire vos anathèmes contre les abstentionnistes, ces gens-là n'en auront ni plus ni moins de culpabilité sur la conscience. Prenez-les comme ils sont; sortez de votre âme pour entrer dans la leur, et jugez leur *cas vivant* non d'après le *per se* de principes qui n'ont rien à voir dans leur affaire, mais suivant les règles de psychologie et de casuistique qui visent exactement les circonstances très particulières de leur condition.

Et je dis qu'ils sont plus excusables, qu'ils ont droit à une appréciation plus indulgente qu'on ne se l'imagine au premier abord.

Il serait faux assurément d'étendre à toutes sortes de masses et de circonstances la théorie des majorités et le principe de l'autorité morale du nombre, tels que nous les avons développés précédemment. Incontestable, nécessaire, dans le gouvernement social, cette théorie n'a plus les mêmes fondements et ne s'applique plus avec la même sûreté aux décisions numériques d'ordre privé, dans les relations communes de la vie. Là, l'homme retrouve son indépendance personnelle de jugement et d'action ; il doit penser et vouloir par lui-même, user spontanément, sous les influences concourantes et concordantes de la nature et de la grâce, de son intelligence et de son libre arbitre. Mieux que cela : la révélation lui enseigne la corruption originelle de notre nature, et le sentiment de défiance qu'il doit toujours entretenir à l'endroit de ses manifestations passionnelles qui sont nécessairement celles du plus grand nombre, étant presque instinctives et comme le fruit spontané de la chair et du sang. L'histoire des saints nous dit assez pourquoi ils ont tous été des originaux, des types à part, tranchant nettement sur la couleur grise de la masse, indifférents à l'opinion des foules.

Malgré cela, l'on ne saurait nier que la voie d'autorité ait été proposée par la Providence aux hommes vivant en société comme moyen pratique de combler les lacunes de leurs initiatives personnelles, de compenser l'insuffisance de leur activité propre. Or, dans le genre autorité, le nombre, à défaut d'autre point d'appui, joue un grand rôle. Il entraîne avec lui, *in dubiis*, une sorte de présomption de vrai et de bien que corrobore puissamment, aux yeux des simples, l'usage qu'on en fait dans le gouvernement des sociétés. De là vient cette tendance irréfléchie qui nous porte à regarder le nombre, tout aussi bien dans l'ordre moral que dans l'ordre physique, comme une puissance qui mérite à bon droit l'hommage de notre révérence tant que son indignité ne nous est pas démontrée.

Qu'on me permette d'être franc et logique jusqu'au bout. Dieu me garde d'abuser de la liberté d'écrire qui m'est laissée ici pour sermonner en les contristant les bien-aimés confrères qui me font l'honneur de me lire ! Je me suis promis de ne cacher aucune vérité utile ; j'en ai une là sur le cœur qui me coûte à dire. Il le faut pourtant ; je n'ai pas le droit de la taire puisqu'elle peut grandement éclairer mon sujet et rendre à beaucoup un signalé service.

Sur certains cas de conscience identiques, nous sommes sévères parfois pour le peuple et singulièrement larges pour nous-mêmes. S'agit-il d'un abus liturgique, d'une pratique contraire au droit de l'Eglise, d'un usage réprouvé par l'évêque ? Vous entendez des prêtres déclarer avec un sang-froid imperturbable : « Je fais comme les autres ; tant pis pour la liturgie, le droit et l'évêque ! je continuerai. » Et ils continuent, en effet, la conscience apparemment tranquille, forts de l'appui que leur donne l'autorité du nombre, qu'une intelligence droite et bien instruite devrait pourtant faire céder devant l'autorité de la raison.

J'ai connu un diocèse où un grand nombre de curés avaient peu à peu pris l'habitude de garder pour eux l'honoraire de messe qu'un indult de Rome leur permettait de n'accepter, les jours *pro populo*, qu'à la condition qu'il fût remis à l'évêché. Maintes fois l'évêque, les professeurs de séminaire et autres personnes compétentes avaient déclaré coupable cette pratique, réprouvée par le Sainte-Siège. Malgré tout cela l'abus a persisté longtemps et plus d'une fois, traversant ce diocèse où je compte plusieurs amis, j'ai entendu, de mes oreilles, la réflexion fameuse : « Je fais comme les autres ! où est le mal ? »

Me trouverait-on bien exagéré, si je disais que sur plus d'un point grave de discipline ecclésiastique, de droit commun ou diocésain, beaucoup se

forment la conscience, non pas sur leurs auteurs, sur les décisions de Rome ou de l'évêque, mais sur l'autorité de l'exemple qu'ils ont sous les yeux, doublée de l'autorité du nombre ?

Un petit examen de conscience un peu sincère en rappellera là-dessus à mon cher lecteur plus que je n'ai le cœur d'en écrire ici. Ce qui m'étonne le plus, en tout cela, c'est l'inconséquence avec laquelle nous refusons mordicus d'admettre chez nos pauvres gens qui ne vont pas à la messe tous les dimanches une excuse que nous trouvons excellente quand elle est à notre usage. L'autorité du Pape et de l'évêque est-elle donc moins surnaturelle, moins obligatoire par rapport au prêtre, que celle du curé à l'égard de ses paroissiens ? Cherche qui voudra et trouve qui pourra la différence capable de détruire l'analogie des deux cas.

J'entends bien que vous m'objectez : « Mais, vénérable Vieux, si d'aucuns parmi nous pensent et agissent comme vous dites, ils le font en vertu d'une coutume reçue qui légitime leur attitude. La coutume est un principe de droit, vous ne l'ignorez pas. Le cas de ces prétendus désobéissants à l'évêque, par déférence à l'autorité du nombre, n'est pas si pendable ! »

Je riposte : Coutume aussi, très cher, que celle de nos paysans qui ne vont pas à l'église. Ils vous le disent eux-mêmes : c'est *la mode*. Mode ou coutume c'est tout un. Si la coutume vaut dans un cas, elle vaut dans l'autre. A vrai dire, elle ne vaut rien du tout dans les deux hypothèses. N'empêche qu'il est des membres du clergé pour s'en faire une arme défensive contre les autorités constituées dans l'Eglise, alors qu'ils n'ont pas de termes assez vifs et découragés pour déplorer l'état de conscience de paroissiens qui, au fond, raisonnent exactement comme eux !

Je ne dis pas cela, certes, pour conclure que tout est bien dans ces « modes » fâcheuses qui ruinent l'ordre public des lois divines et humaines, troublent gravement l'économie surnaturelle de la Providence et compromettent l'éternel salut des hommes. Elles sont, au contraire, à détruire ; et nous dirons bientôt par quels moyens.

Mais j'aimerais voir mes confrères disposés, comme moi, à apprécier avec plus de justesse, et partant plus d'indulgence, l'état de conscience de ces pauvres égarés laïques qui en arrivent, grâce à la pesée de l'autorité du nombre sur leurs jugements, à ne plus voir sous le même angle optique que nous autres la gravité de certains commandements de Dieu et de l'Eglise.

Qu'ils soient sans faute absolument, et tous, je ne le prétends pas. Encore est-il que pour plusieurs, pour beaucoup peut-être, dans certains milieux à éducation rudimentaire et ignorance crasse, ce ne serait pas, à mon avis, sortir des principes d'une bonne théologie morale que de supposer une forte dose de bonne foi, et même une bonne foi complète..

Admettons cependant que c'est là une hypothèse exceptionnelle et que, en général, nos « abstentionnistes » ne sont pas excusables *a toto ;* je les crois en grand nombre excusables au moins *a tanto*, ce qui veut dire *a mortali*, en ce qui concerne la violation, par exemple, du précepte dominical, puisque, pour fixer les idées, nous avons jusqu'à présent spécialement visé celui-là.

Où est exactement leur faute, en effet ? Dans le fait de n'aller point à la messe chaque dimanche ? Nenni ! Ils pécheraient à coup sûr, et mortellement, toutes les fois qu'ils n'y vont pas, s'ils avaient dans leur jugement la persuasion que c'est mal de n'y pas aller, qu'ils violent une loi gravement obligatoire en conscience en agissant comme ils le font. Mais voilà ! cette persuasion, ils ne l'ont pas. Ils l'ont eue autrefois, étant jeunes, au catéchisme... Elle a disparu ! Inutile de se battre les flancs contre ce fait brutal : elle a disparu !

Quid alors, entêtés casuistes ? Allez-vous raisonner comme si elle existait encore ? Alors vos conclusions seront fausses, puisque vous aurez pris pour point de départ, pour prémisses, une hypothèse creuse qui ne correspond pas à la réalité des choses telles qu'elles sont. Vous résoudrez un *cas mort* fictif ; votre solution passera évidemment à côté ou par dessus le *cas vivant* qui est là sous vos yeux, sollicitant votre jugement. C'est ce qu'on appelle en latin : *piscari in aere*, et en français : donner un coup d'épée dans l'eau.

Et si vous vous rendez à l'évidence, si vous raisonnez dans l'hypothèse vraie de la disparition de la croyance au précepte, quelle conclusion tirerez-vous ? La mienne, très cher, à savoir que le péché de ces gens-là n'est pas *hic et nunc* dans la violation de la loi dominicale ; il est ailleurs et plus haut, *dans sa cause*, là où ils ont coupablement porté atteinte à leur foi surnaturelle d'antan, en préférant, dans un sentiment de plus ou moins grave désobéissance, les suggestions de leur orgueil ou de leur passion à l'autorité de Dieu et de son Eglise.

A quel moment et sous quelle forme s'est produite dans leur esprit cette chute dans le péché d'incroyance ? Il faudrait tout un article pour le dire, à peu près. Qu'importe cet autre problème pour le moment ? Il me suffit de constater que nous sommes ici en présence des *suites* d'un péché antérieur d'incroyance dont je n'entends pas, certes, nier la gravité, mais enfin d'un péché qui est spécifiquement autre chose que la violation du précepte dominical, d'un péché dont la malice et l'imputabilité ne se prolongent dans ses conséquences qu'autant que celles-ci ont été ou sont encore connues ou acceptées comme telles par l'intelligence et la volonté. N'est-ce point là, je vous prie, de la plus pure théologie morale, une toute logique et simple application des principes bien connus du traité *de Actibus humanis ?*

Ceci étant posé, nous n'avons plus qu'à conclure, conformément à ce qu'enseigne la théorie sur les péchés *in causa*. J'ai longuement expliqué pourquoi, sauf exceptions d'advertance et de

malice plus formellement caractérisées, ces sortes de désordres implicites, découlant d'un acte qui en est la cause, expressément mauvais celui-là au début, ne pouvaient que rarement atteindre les dimensions du péché mortel.

Au risque d'étonner quelques-uns de mes lecteurs, ceux-là du moins qui ne m'auraient pas suivi depuis l'origine de mes *Notes et Souvenirs,* je suis bien obligé de dire que le péché mortel existe rarement, en tant que péché spécifique résultant de la non assistance à la messe le dimanche, chez une foule de pauvres gens, en mauvais état habituel de conscience depuis longtemps peut-être, qui en sont arrivés à ne plus croire au précepte, et qu'on a grand tort de les supposer chargés d'autant de fautes mortelles qu'il y a de dimanches dans l'année. C'est un gros mal qu'il en soit ainsi, assurément, mais un gros mal matériel seulement. Les anneaux de ma chaîne se tiennent bien soudés, je pense; si j'arrive à cette conclusion, c'est que j'y suis forcé par le bon sens; si j'excuse ces gens-là, comme je suis convaincu que Dieu les excuse, c'est de la logique et non pas de l'indulgence.

Qu'on m'entende bien cependant. Cette appréciation n'est évidemment pas universelle. J'ai pris soin de bien limiter le terrain, hélas trop vaste! auquel elle s'applique. Pour éviter toute équivoque, je répète : Je parle de ces paroissiens qui, en fait, ne croient pas à l'obligation du précepte dominical, chez lesquels l'autorité du nombre exerce une influence non dépourvue de fondement légitime ainsi que je l'ai montré; qui enfin, après faute grave d'incroyance jadis consommée, continuent de vivre mal, sans la renouveler par une volonté peccamineuse, sans y penser même, sans rencontrer sur leur chemin des doutes dont la négligence imprudente pourrait suffire à compromettre leur conscience.

Ce dernier point précisément mérite une mention à part. Il est parmi nos « impratiquants » une catégorie dont le cas est un peu plus difficile à analyser. Je veux parler de ceux qui ont des *doutes pratiques* sur la moralité suspecte de leur manière de penser et d'agir. Tantôt ces doutes s'éveillent dans l'esprit au souvenir du passé, de la première communion, d'une vie chrétienne longtemps prolongée; tantôt ils surgissent à l'occasion de discours, de spectacles, d'impressions enfin quelconques plus ou moins suggestives (une maladie, la mort ou la conversion d'une personne chère, une prédication entendue par hasard, la lecture de quelque bon livre, le mariage, les sollicitations d'une épouse aimée, etc., etc.). Peu importe son origine; cet état d'âme constitue un péril pour la conscience qui passe outre sans suffisante certitude morale de la licéité de ses décisions. Appliquons donc ici sincèrement les principes que nous avons assez longuement développés dans des articles précédents sur la théorie et la pratique du doute.

Le doute négatif (pas de raisons sérieuses pour ni contre) ne compte pas; on peut le tenir pour zéro et le négliger. Le doute positif sérieux *de licito* demande à être pratiquement transformé, d'une manière raisonnable, en certitude morale. Il y a bien des façons d'opérer cette transformation. J'ai dit comment celles des savants de profession, des théologiens éclairés, n'étaient pas à la portée de tout le monde, et comment aussi, avec l'intention habituelle prédominante de bien faire, la conscience pouvait pratiquement sauter par dessus le doute théorique sans contracter la malice possible, plus ou moins probablement inhérente à sa décision.

N'y a-t-il point là encore pour nos gens du peuple une porte ouverte par les plus purs principes de la théologie morale à bien des excuses, au moins *a mortali ?* Une enquête sur les motifs de crédibilité que peut présenter la parole du curé n'est point chose déjà si aisée pour des esprits mal cultivés, absorbés par une foule de préoccupations temporelles, mal disposés, dans les circonstances où ils vivent, à l'étude d'un problème d'apologétique assez compliqué. Ils ont tort, assurément, de ne pas chercher davantage et mieux la lumière qu'ils savent leur manquer. Mais les éclairs dispersés et singulièrement affaiblis de cette lumière ne leur apparaissent bien souvent qu'à travers de si épaisses ténèbres, que leur œil en est à peine frappé, leur conscience à peine touchée, dans un instant bien rapide, et seulement à la surface. Imprudence, légèreté, faute, c'est vrai! Mais faute mortelle avec la connaissance certaine d'un mal grave délibérément accepté comme tel, je ne le crois pas du tout, au moins pour un grand nombre de cas.

Je me demande comment peuvent bien raisonner, d'après les principes de la morale, les prêtres qui osent émettre en pareil cas des jugements universellement pessimistes. N'ont-ils donc point eu, comme moi, au confessionnal de ces impratiquants convertis sur le tard, sincèrement revenus à Dieu, bien éclairés, et dont la confession se réduit souvent à peu de chose, faute de culpabilités graves qu'ils n'ont point eu conscience d'encourir au temps de leur vie religieusement indifférente? Que cet état d'âme soit plus rare dans la classe moyenne qui lit, qui pense et réfléchit, je l'accorde bien volontiers. Mais, encore une fois, celle-là n'est pas en cause. C'est de nos paysans grossiers, de nos ouvriers mal « élevés », de tous nos miséreux intellectuels que je parle, chez lesquels il me paraît bien cruel, et bien antithéologique, de supposer des culpabilités de conscience sans proportion avec l'indigence intellectuelle et morale de leur pauvre esprit.

L'autorité du nombre est pour beaucoup, souvent pour tout, dans l'erreur de leur jugement sur la question religieuse. Voilà ce qu'il faut bien comprendre si l'on veut trouver la bonne manière de ramener ces brebis égarées au bercail. Là est le mal, le grand mal de l'heure présente; c'est là qu'il faut essayer de porter le remède qu'il appelle.

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Parmi les différentes espèces de crainte, les théologiens distinguent la crainte servile et le don de crainte. La première n'est pas une vertu, mais seulement une bonne habitude. La seconde est un don du Saint-Esprit. Ses actes sont : *revereri Deum, — fugere culpam.* Pourquoi n'y a-t-il pas une crainte qui serait une vraie vertu et dont les actes seraient aussi *revereri Deum, quatenus potens est infligere malum,* et *fugere culpam ?* Non pas évidemment d'une manière supérieure propre aux dons, mais d'une manière commune, propre aux vertus.

R. — Il y a trois espèces de crainte : la crainte servile, la crainte mercenaire et la crainte filiale.

La crainte servile est celle de l'esclave qui fait son devoir pour éviter le châtiment. La crainte mercenaire est celle du mercenaire qui évite le mal et fait le bien pour ne pas perdre la récompense. La crainte filiale est celle du fils respectueux et affectueux qui agit bien par respect et par amour pour Dieu, qui est son père. Les deux premières craintes dérivent de l'espérance, parce qu'elles sont inspirées par le motif des récompenses promises à la vertu et des châtiments réservés par contre au péché.

Chacune de ces craintes est bonne, parce que chacune d'elles dispose l'homme à faire le bien commandé et à fuir le mal défendu. Elles disposent le pécheur à la justification : l'attrition conçue par le motif de la crainte servile ou de la crainte mercenaire suffit, avec le sacrement de pénitence, à justifier le pécheur.

Chacune de ces craintes, quand elle existe dans l'âme à l'état de disposition habituelle, est une vertu, c'est-à-dire une habitude bonne, une bonne qualité qui dispose l'homme à l'action et rend bons l'homme lui-même et l'acte qu'elle le porte à faire. C'est en effet chose bonne d'être disposé à fuir le mal et à faire le bien soit par crainte des châtiments dus au péché, soit par espérance des récompenses promises à la vertu, soit par révérence filiale à l'égard de Dieu.

Il pourrait toutefois se trouver dans la crainte servile et même dans la crainte mercenaire un défaut qui l'empêcherait d'être une vertu. Ce défaut peut surtout se mêler à la crainte servile. Il consiste en ce que l'homme animé de la crainte servile ne déteste dans le péché que le châtiment auquel le péché l'expose, et non le péché lui-même. Autre chose en effet est de détester le péché à cause du châtiment, et de détester le châtiment en aimant le péché. La crainte du châtiment avec attache au péché est appelée crainte servilement servile. Elle est mauvaise, parce qu'elle renferme l'amour du mal et aussi parce qu'elle renverse l'ordre de la saine raison : le châtiment n'est que la conséquence, le fruit du péché; Dieu ne nous en fait la menace que pour nous détourner du péché ; or, par la crainte servilement servile, nous redoutons le châtiment sans redouter le péché qui en est la cause, et nous voulons rester attaché au péché tout en redoutant le châtiment qu'il attirera sur nous. Cette crainte est mauvaise, et si elle existe à l'état de disposition habituelle, au lieu d'être une vertu, c'est un vice qui rend mauvais l'homme et l'acte qu'elle inspire : c'est en ce sens que saint Thomas dit que la servilité de la crainte est un mal, tout en enseignant que la crainte servile est bonne. (S. Th., 2a 2ae, q. 19, a. 4, c.)

On peut en dire autant de la crainte mercenaire, si toutefois il est possible de tenir à la récompense promise à la vertu sans aimer de quelque façon le bien véritable et sans détester le péché qui lui est contraire. Ce serait en effet une disposition mauvaise que de n'aimer dans le bien que la récompense en tant qu'elle nous est agréable, sans l'aimer comme unie au bien objectif de la vertu ; de ne fuir le péché que pour ne pas perdre la récompense, tout en conservant une attache au péché. Mais la possession de Dieu étant la récompense essentielle promise à la vertu, si la crainte mercenaire porte sur cet objet, il serait contradictoire de s'attacher à Dieu pour le posséder et de se détourner de lui par attache au péché. Le désordre serait possible si dans la récompense on ne considérait que les biens accidentels, la félicité subjective, le bonheur personnel en tant qu'il est en nous et non en tant qu'il nous vient de la possession de Dieu.

La crainte servile ou mercenaire à l'état de disposition habituelle, quand elle n'est pas viciée par le désordre que nous venons de signaler, est donc une vertu.

Avec la vertu de crainte, il y a aussi le don de crainte. Ils se distinguent l'un de l'autre, comme se distinguent en général les vertus et les dons. La vertu de crainte nous dispose à suivre les règles de la droite raison quand nous nous portons au bien et que nous évitons le mal, soit par crainte d'encourir le châtiment ou de perdre la récompense, soit par révérence filiale à l'égard de Dieu ; le don nous dispose à recevoir docilement pour ces mêmes actes la motion, l'instinct, l'impulsion de l'Esprit-Saint, laquelle, dans le cas particulier, ne nous meut pas seulement à craindre le châtiment ou à espérer la récompense, mais aussi à aimer le bien et à détester le mal par révérence filiale à l'égard de Dieu.

En étudiant plus à fond la matière, nous découvrirons entre la crainte servile, bien ordonnée, la crainte mercenaire et la crainte filiale, un lien en vertu duquel les deux premières sont une préparation à la crainte filiale, un commencement de cette crainte dans laquelle seule elles trouvent leur perfection. Les deux premières en effet nous éloignent du péché et nous portent à accomplir le bien que Dieu nous commande ; c'est-à-dire qu'elles nous inclinent à rapporter nos actions et nous-même à Dieu comme à notre fin dernière et à éviter ce qui nous détournerait de cette fin. Or,

cette relation de nos actes et de nous-même à Dieu est la règle propre de la charité ; en nous attachant à Dieu, la crainte servile et la crainte mercenaire nous avancent donc vers la fin de la charité. Seulement elles ne le font que par des motifs inférieurs et imparfaits, la crainte du châtiment et l'espoir de la récompense, tandis que la crainte filiale nous conduit par le motif de l'amour filial. De là une grande différence de perfection entre les deux premières et la troisième. Mais entre les trois il y a de commun qu'elles nous attachent à Dieu, ce qui ne peut être pour les deux premières sans qu'il s'y mélange un commencement d'amour : ce n'est qu'un amour imparfait, comme celui qui existe dans l'espérance, mais c'est déjà quelque chose de l'amour, qui arrive à sa perfection dans la crainte filiale et dans la charité. Aussi saint Thomas nous enseigne-t-il que la crainte initiale, qui est la crainte servile, et la crainte filiale ne diffèrent pas essentiellement, *secundum substantiam*, mais seulement quant au degré de perfection, *secundum perfectionem et imperfectionem*. (2a 2ae, q. 19, a. 8, o.).

Cette considération nous fait encore mieux comprendre que la crainte, même servile, si elle n'est pas servilement servile, est une vertu et qu'elle peut appartenir aussi au don de crainte, bien que ce don ait pour objet principalement la crainte filiale.

Q. — J'ai été arrêté par une objection à laquelle je n'ai pu trouver de réponse claire. — « Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei. » De la bouche même de Notre-Seigneur voilà le baptême devenu nécessaire de nécessité de moyen pour entrer au ciel. La justification première est donc attachée à un signe sensible, opérant *ex opere operato*, et ne réclamant pour agir des dispositions subjectives que dans ceux qui en sont capables. Je ne puis, à cause d'une nécessité physique ou morale (ignorance), recevoir le baptême *in re*. Mais j'en ai le désir au moins implicite, que j'unis à un acte de charité parfaite, je suis encore sauvé, c'est de foi et on peut le justifier en raison des dispositions subjectives. Le baptême de sang justifie encore, mais il faut qu'il renferme au moins pour les adultes le désir au moins implicite du baptême *in re*.

Mais *quid de infantibus nunc in odium Christi necatis et nondum baptizatis ?* Ils ne sont capables d'aucun désir, d'aucune disposition subjective, et je ne trouve aucune part dans l'Ecriture que Notre-Seigneur ait attaché au martyre, comme au baptême *in re*, une efficacité telle, complètement indépendante des dispositions subjectives. Cependant l'opinion commune des théologiens les regarde comme saints et martyrs. Quelles raisons fondées ont-ils ?

R. — L'autorité de l'Eglise qui honore comme saints les enfants non baptisés qui sont mis à mort en haine du Christ, et l'enseignement des théologiens, ne nous permettent pas de douter que le baptême soit suppléé pour eux par le martyre.

Quant à la raison théologique, nous n'en pouvons trouver de meilleure que celle de saint Thomas pour montrer que les saints Innocents ont reçu la grâce du martyre. Sa réponse cadre d'autant mieux à la difficulté qui nous est soumise, que le saint Docteur identifie dans le cas présent la grâce du martyre et celle du baptême, et que l'objection à laquelle il répond se basait sur le défaut de volonté chez les enfants.

Voici sa réponse : « La gloire du martyre que mérite chez les autres la propre volonté, ces enfants mis à mort l'ont obtenue par la grâce de Dieu. Car l'effusion du sang pour le Christ fait l'office du baptême. C'est pourquoi, de même que chez les enfants qu'on baptise, le mérite du Christ opère par la grâce du baptême pour leur faire obtenir la gloire, ainsi, chez les enfants mis à mort pour le Christ, le mérite du martyre du Christ opère pour leur faire obtenir la palme du martyre. Aussi saint Augustin, dans un sermon de l'Epiphanie, dit-il, s'adressant à eux : « Il doutera que « vous ayez mérité la couronne en souffrant pour le « Christ, celui qui ne pense pas que les enfants « même puissent profiter du baptême du Christ. « Vous n'aviez pas l'âge de croire au Christ qui « devait souffrir, mais vous aviez la chair qui vous « permettait de subir la mort pour le Christ qui « devait souffrir. » (S. Th., 2a 2ae, q. 124, a. 1, ad 1).

En d'autres termes, la grâce de Dieu supplée chez les enfants mis à mort pour le Christ la volonté dont ils sont incapables et leur applique, en raison de la mort qu'ils endurent pour le Christ, le mérite de la mort du Christ.

Il en est de même pour le baptême des enfants. Le baptême exige aussi la volonté de celui qui le reçoit ; mais parce qu'ils sont incapables de volonté, la grâce de Dieu y supplée, leur appliquant par le baptême les mérites de la mort du Christ. Il y a entre les deux cas une parité complète, comme le fait entendre saint Augustin.

D'ailleurs il est très convenable que Notre-Seigneur ne laisse pas périr de mort éternelle ceux qui sont rendus participants de sa mort par la mort qu'ils subissent à cause de lui.

Q. — 1° Y a-t-il des indulgences accordées à la récitation de l'office des morts par les simples fidèles ?

2° Si oui, est-il suffisant pour gagner ces indulgences de le réciter en français dans un texte approuvé ?

3° Est-il suffisant pour gagner, au moins en partie, ces indulgences, de réciter en partie cet office, v. g. un nocturne et les laudes ?

R. — Ad I. En vertu d'une concession de saint Pie V, datée du 5 avril 1571, les personnes qui récitent l'office des défunts par dévotion, gagnent cinquante jours d'indulgences [1].

Ad II. Pour gagner les indulgences, il faut le réciter en latin [2].

Ad III. Il faut réciter l'office des morts selon la rubrique du bréviaire romain. Or, cette rubrique prescrit pour la Commémoraison des morts la réci-

[1] *Raccoltà*, 1898, n° 301.

[2] Béringer, *Les Indulgences*, t. I, page 249. — Cf. Hilgers, *Manuel des Indulgences*, n° 307, p. 652.

tation des trois nocturnes et des Laudes, et pour les autres jours un seul nocturne, qui varie avec les jours, et les Laudes. Quant aux vêpres, elles font aussi partie de l'office et doivent être récitées la veille au soir, cet office n'ayant que des premières vêpres [1].

La *Raccoltà* contient d'autres pratiques plus riches en indulgences.

Q. — On lit dans les *Entretiens* de Mgr Gay *sur les mystères du Rosaire* (t. II, p. 337-339) :

« Non seulement l'Esprit envoyé au cénacle lie Jésus à l'Eglise, mais il s'unit lui-même à cette Eglise aimée, et d'une manière inexprimablement intime. Sans doute cette union n'est point hypostatique comme celle qui lie en un les deux natures de Jésus-Christ ; celle de l'Esprit-Saint avec l'humanité du Verbe ne l'était pas non plus. Qu'elle s'en approchait néanmoins ! Qu'elle l'imitait ! Or, l'union qu'il contracte ici avec l'Eglise est tout à fait de même nature ; je veux dire, sans prétendre tout dire, qu'elle est substantielle, immédiate et indissoluble.

« ... Elle est immédiate, c'est-à-dire que l'Esprit-Saint pénètre l'essence même de l'Eglise, et, demeurant en son dernier fond, la possède de là tout entière, au dedans et au dehors. Quoi de plus ? Ce que l'âme est au corps de l'homme, enseigne saint Augustin, à qui tous les Pères font écho, l'Esprit-Saint l'est au corps du Christ qui est l'Eglise : *Quod est anima corpori hominis, hoc est Spiritus Sanctus corpori Christi quod est Ecclesia : hoc agit Spiritus Sanctus in tota Ecclesia quod agit anima in omnibus membris unius corporis.* Non pas que cet Esprit soit personnellement l'âme de l'Eglise : comme Jésus, l'Eglise a son âme propre, *son âme créée et humaine :* entendez cet être spirituel, intérieur, invisible, auquel appartiennent et à la vie duquel participent tous ceux qui sont en état de grâce, y compris même les hommes qui ne font pas actuellement partie de son corps, comme il peut arriver à certains schismatiques ou hérétiques de bonne foi, qui, selon leur lumière, restent fidèles à leur baptême. De même que l'âme du Christ, l'âme de l'Eglise est l'œuvre et la demeure du Saint-Esprit, mais elle n'est point le Saint-Esprit. Quand donc on dit que cet Esprit existe et agit dans l'Eglise comme notre âme dans notre corps, cela signifie simplement qu'il la vivifie, l'éclaire, la dirige, qu'il est son Esprit « principal » hors duquel elle ne fait rien, vivant et se tenant toujours librement mais complètement dans sa dépendance. »

Je ne comprends guère ce passage. Qu'est-ce au juste que cette « âme propre » de l'Eglise, « âme créée et humaine » ? Est-ce autre chose qu'un être de raison ? Autre chose que la réunion, le groupement de toutes les âmes justes rattachées à Jésus-Christ par la grâce sanctifiante ? Est-ce une âme distincte de ce groupement lui-même ?

R. — Beaucoup parlent de l'âme de l'Eglise avec un défaut de précision ou même d'exactitude qui prouve chez eux une imperfection de vraie science théologique. Mgr Gay, excellent théologien, n'est pas allé dans ce passage jusqu'au fond de l'idée qu'il exprime, mais son idée est juste : il n'y a qu'à la compléter. Au lieu d'ajouter à son texte un commentaire littéral, nous reprendrons les deux parties dont se compose le passage cité. La première a trait à l'Esprit-Saint ; la seconde à ce qu'il appelle « l'âme créée et humaine de l'Eglise. » Nous exposerons la doctrine complète qui concerne l'une et l'autre, après avoir dit ce qu'il faut entendre en général par l'âme d'une société et de l'Eglise en particulier.

I. — En tout être vivant il existe un principe vital intrinsèque, duquel procède le mouvement par lequel se manifeste la vie. C'est par la vertu de ce principe vital que l'être vivant est constitué tel, qu'il se conserve, se développe et arrive à sa perfection. Ce principe existe dans le germe du fruit qui, placé dans les conditions requises, évoluera et donnera naissance à un arbre, à un végétal, de même espèce que celui dont il procède lui-même, et l'arbre, le végétal vivra tant qu'il conservera son principe vital.

Ce principe vital s'appelle *âme* chez les êtres animés. Dans l'homme, ce n'est pas une simple forme de la matière, mais une substance distincte du corps auquel elle est substantiellement unie.

Par analogie avec les êtres vivants et particulièrement avec l'homme, on dit que les corps moraux, les sociétés ont aussi leur vie propre. Elles se conservent, elles agissent, elles se développent et se perfectionnent à l'aide des forces qui sont en elles : le commandement, la direction, l'influence de ceux qui exercent l'autorité, — l'obéissance, l'activité des membres de la société, — tout cela mis en mouvement pour atteindre la fin de la société dans l'unité d'un même esprit.

Cet esprit, cette tendance commune vers un même but, qui sont comme le principe vital de la société, en sont aussi appelés l'âme, par analogie avec ce qu'est l'âme dans le composé humain. Mais il y a de profondes différences entre l'âme de l'homme individuel et l'âme d'une société. L'âme humaine est une substance spirituelle distincte du corps, une et indivisible. En dehors des individus dont l'ensemble forme le corps d'une société, il n'y a pas de substance qui soit l'âme de la société ; l'esprit qui l'anime est une disposition qui n'existe que dans les âmes des membres de la société ; si l'âme de la société est une, ce n'est pas une unité individuelle et indivisible, une unité numérique, mais une unité spécifique consistant en ce que les membres de la société sont animés des mêmes sentiments et mus tous ensemble par le même désir de procurer la fin de la société. L'âme d'une société est donc la résultante des dispositions, des aspirations communes des membres de la société.

On dit parfois que tel individu est l'âme d'une réunion, d'une société, parce que c'est lui qui lui imprime le mouvement ; et cette manière de dire est fondée, puisque l'âme est le principe du mouvement vital. Mais il faut remarquer que cet individu ne produit le mouvement qu'en faisant partager aux autres membres de la réunion ou de la société ses propres sentiments. Et, quand la société ou la réunion se met en mouvement sous son impulsion, ce n'est plus en lui seul, mais dans l'ensemble que réside l'esprit, l'âme de la société ou de la réunion. Il a été seulement une cause excitatrice extérieure qui a déterminé l'assentiment, la conspiration des volontés.

[1] Maugère, *Le Bréviaire romain*, p. 476.

Si nous appliquons ces notions à l'Eglise, qui est une société, nous dirons que l'âme de l'Eglise est la force et l'activité intrinsèque qui lui permet d'atteindre sa perfection et de se propager; que cette âme consiste dans la disposition commune de ses membres à procurer la fin pour laquelle elle est instituée, savoir, le salut éternel de tous les hommes. — Quelle est cette force? Quel est le principe de cette activité intrinsèque? Quelle est cette disposition commune? C'est ce que nous allons examiner.

II. — On dit que le Saint-Esprit est l'âme de l'Eglise. A l'appui de cette affirmation, on peut faire valoir le texte de saint Augustin cité par Mgr Gay : « Ce qu'est l'âme pour le corps de l'homme, le Saint-Esprit l'est pour le corps du Christ, qui est l'Eglise; le Saint-Esprit opère dans dans l'Eglise entière ce que l'âme opère dans tous les membres d'un même corps. » En effet, le Saint-Esprit imprime à l'Eglise tous les mouvements par lesquels elle tend à sa fin, comme l'âme imprime au corps tous les mouvements vitaux. Il y a là une analogie qui suffit à motiver le mot de saint Augustin et cette manière de dire que le Saint-Esprit est l'âme de l'Eglise.

Mais il est très important de bien comprendre en quel sens il est l'âme de l'Eglise. Il ne l'est pas formellement comme principe interne du mouvement vital de l'Eglise; il l'est comme principe externe et par son efficience, par l'action qu'il exerce sur les membres de l'Eglise pour leur imprimer les dispositions dont la résultante constitue formellement l'âme de l'Eglise.

Le Saint-Esprit, en effet, n'est pas hypostatiquement uni au corps de l'Eglise, ni à aucun des membres qui le composent. Il reste en dehors de toute nature humaine et de toute agrégation d'hommes. S'il habite dans les âmes justes, s'il réside dans le corps de l'Eglise, c'est sans entrer d'aucune manière dans la composition de l'être humain ou de l'être social de l'Eglise. Si intime que soit l'union entre le Saint-Esprit et l'Eglise, il n'y a entre eux aucun lien substantiel qui n'en fasse qu'un seul et même être. Les deux êtres, l'être divin du Saint-Esprit et l'être moral humain de l'Eglise, restent physiquement et substantiellement distincts et l'on ne peut dire que le Saint-Esprit est la forme du corps de l'Eglise.

Si donc le Saint-Esprit est le principe du mouvement vital ou de la vie de l'Eglise, c'est qu'il le produit comme cause efficiente externe, et non comme forme interne de l'Eglise. D'où il suit qu'il ne faut pas entendre au sens propre que l'Esprit-Saint est l'âme de l'Eglise, mais seulement au sens métaphorique, l'analogie entre les fonctions de l'âme dans le corps humain et les effets de l'action du Saint-Esprit dans l'Eglise ayant conduit à prendre la cause pour l'effet.

C'est pourquoi, après avoir paru dire que le Saint-Esprit serait l'âme de l'Eglise, Mgr Gay ajoute aussitôt, avec raison : « Non pas que cet Esprit soit personnellement l'âme de l'Eglise, » et qu'il distingue entre le Saint-Esprit, principe externe et efficient de la vie de l'Eglise, et la forme interne de cette vie : « Comme Jésus, l'Eglise a son âme propre, créée et humaine. »

Qu'est-ce que cette âme?

III. — Cette âme n'est pas le Saint-Esprit : nous l'avons vu. Ce n'est pas une substance spirituelle mélangée au corps de l'Eglise à la façon dont les anciens concevaient l'âme du monde. Ce n'est pas non plus un pur être de raison : une vie réelle se révélant par des effets réels, ne saurait avoir pour cause une pure abstraction. Ce n'est pas non plus la réunion de toutes les âmes justes rattachées à Dieu par la grâce sanctifiante : car l'âme d'une société ne se compose pas des membres de cette société, qui n'en sont que la matière, tandis que l'âme de la société en est le principe vital.

Ici nous redresserons une idée qui, pour être admise assez couramment, n'en est pas moins fausse. A côté du corps de l'Eglise, à côté de la société visible instituée par Notre-Seigneur Jésus-Christ, on imagine une autre Eglise invisible composée de tous ceux qui sont en état de grâce, qu'ils appartiennent ou non au corps de l'Eglise visible instituée par Notre-Seigneur. Cette Eglise invisible serait l'âme de l'Eglise. On transporte à cette Eglise invisible une partie des privilèges de l'Eglise visible, en particulier celui de procurer le salut de ceux qui en font partie, ce qu'elle obtiendrait même d'une manière plus certaine que l'Eglise visible, puisque le salut appartient à ceux qui sont en état de grâce. De là à penser qu'il vaut mieux appartenir à l'âme de l'Eglise, à l'Eglise invisible des justes qu'au corps même de l'Eglise visible, il n'y a qu'un pas; et on est facilement amené à conclure qu'il n'est pas si nécessaire d'appartenir au corps de l'Eglise visible, puisqu'on peut se sauver et qu'on se sauve effectivement en appartenant à l'âme de l'Eglise, demeurât-on séparé du corps.

Cette théorie quasi protestante est fausse et pernicieuse : pernicieuse parce qu'elle nuit au salut des hommes non catholiques, en les tenant pour dispensés d'entrer dans le corps de l'Eglise où ils trouveraient les vrais moyens de salut, ceux que Notre-Seigneur a institués pour le salut des hommes, ceux en dehors desquels on ne peut être sauvé que par accident et moyennant des dispositions qu'il est difficile d'avoir; fausse parce qu'elle repose sur une notion erronée de la sanctification hors de l'Eglise visible.

En instituant l'Eglise visible, Notre-Seigneur lui a confié les moyens par lesquels il entend sauver les hommes : la vérité de la doctrine révélée qui ne se trouve que chez elle, les sacrements dont elle seule a le dépôt et l'administration, l'autorité pastorale en dehors de laquelle il n'y a pas, pour les brebis du troupeau divin, de protection efficace contre les attaques des loups ravissants ni de pâturages salutaires. Il a en même temps fait une obligation à tous les hommes d'entrer dans cette Eglise sous peine de périr éternellement.

Il est donc impossible qu'un seul homme soit sauvé si, connaissant l'Eglise visible et l'obligation qu'il a d'y entrer, il reste sciemment et volontairement séparé d'elle. Ceux qui, de bonne foi hors du corps de l'Eglise, arrivent à la grâce sanctifiante par l'acte de charité parfaite, sont néanmoins en dehors de l'ordre voulu de Dieu ; la grâce fait pour eux une exception accidentelle qui ne peut être érigée en règle générale, et encore ne sont-ils pas justifiés et conduits au salut sans aucune relation avec le corps de l'Eglise.

Leur sanctification exige qu'ils soient disposés à obéir à tous les préceptes divins quand ils les connaîtront, par conséquent à entrer dans le corps de l'Eglise aussitôt qu'ils sauront qu'ils y sont obligés. Le désir, la volonté d'entrer dans le corps de l'Eglise est donc implicitement contenue dans la disposition où ils sont d'obéir à Dieu en toutes choses. Et, de même que la contrition parfaite ne justifie pas le pécheur sans un désir au moins implicite de recevoir le sacrement de pénitence, selon que l'enseigne le Concile de Trente, ainsi doit-on dire que ceux qui appartiennent à l'âme de l'Eglise sans faire partie de son corps ne sont justifiés et sauvés que moyennant le désir au moins implicite d'entrer dans le corps de l'Eglise visible. Ainsi on n'appartient pas à l'âme de l'Eglise sans vouloir au moins implicitement appartenir à son corps. C'est donc en vain et contre la vérité qu'on imagine en faveur de ceux du dehors une Eglise invisible qui ne reposerait pas sur le fondement de l'Eglise visible.

D'ailleurs, sans être en fait membres du corps de l'Eglise, ceux du dehors ont un lien réel avec lui. Ceux qui sont les moins favorisés, les païens, ont au moins le lien de la vocation qui les y appelle ; les juifs, outre cette vocation, ont encore leur attachement aux débris d'un corps qui fut autrefois l'Eglise véritable et la préparation de l'Eglise actuelle ; les hérétiques qui ont validement reçu le baptême, les schismatiques qui, outre le baptême, conservent encore les autres sacrements et, s'ils ne sont pas hérétiques, la vraie foi, ont avec le corps de l'Eglise des relations plus étroites encore. Ceux d'entre toutes ces classes qui se sanctifient hors de l'Eglise, ne doivent donc pas être considérés comme n'ayant avec elle aucun lien ; s'ils appartiennent à l'âme de l'Eglise, ce n'est pas sans avoir quelque chose de ce qui appartient au corps.

Les fausses opinions sur l'âme de l'Eglise étant écartées, il nous reste à dire en quoi elle consiste.

D'abord l'âme de l'Eglise n'existe véritablement que dans le corps de l'Eglise : l'âme est dans le corps qu'elle anime et non en dehors de lui. Si elle exerce accidentellement sa puissance vitale sur ceux du dehors, c'est parce qu'elle vit et agit dans le corps de l'Eglise et qu'elle a le pouvoir d'attirer au corps de l'Eglise ceux qui n'y sont pas encore entrés.

Elle se trouve dans la société des membres de l'Eglise, mais à l'état de division qui répond à la nature d'une société formée d'individus numériquement distincts les uns des autres.

Elle est une, non d'une unité numérique qui est impossible, mais d'une unité spécifique consistant dans l'unité, dans la similitude de dispositions, de vues, d'aspirations auxquelles participent les membres de la société ecclésiastique qui ont en eux le véritable esprit de cette société, l'esprit qui les fait vivre eux-mêmes de la vie de l'Eglise et les pousse à procurer en eux et hors d'eux la fin pour laquelle l'Eglise est instituée.

Or ce qui fait que les membres de l'Eglise vivent réellement de sa vie, ce qui les dispose à procurer la fin de l'Eglise, c'est la grâce sanctifiante avec tout ce qui s'y rattache et principalement la charité. En effet, par la grâce l'homme possède la vie spirituelle que l'Eglise a mission de faire régner dans les âmes ; c'est par sa docilité à suivre l'impulsion de la grâce qu'il contribue pour sa part à entretenir la vie de l'Eglise, à maintenir, à développer, à perfectionner son corps.

L'âme de l'Eglise n'est autre chose que l'esprit de Notre-Seigneur régnant par sa grâce dans les âmes des membres de l'Eglise. C'est en lui et par son esprit que les pasteurs et les fidèles sont unis pour ne faire entre eux et avec lui qu'une seule âme et un seul corps vivant et agissant. Cette unité, union intérieure des âmes, s'ajoute à l'unité extérieure que constitue l'organisation extérieure du corps de l'Eglise, pour faire du tout une société vivante, animée de l'esprit divin que le Saint-Esprit répand dans les âmes.

Voilà ce que Mgr Gay appelle avec raison l'*âme propre*, l'*âme créée et humaine* de l'Eglise, par opposition au Saint-Esprit qui en est le principe. En effet, l'esprit qui anime l'Eglise, la grâce sanctifiante qui la rend vivante, ce n'est pas le Saint-Esprit lui-même, mais un effet de sa présence, de son habitation dans les âmes. Cette âme de l'Eglise, cet esprit est concrètement subjectivé dans les âmes ornées de la grâce comme un *être*, ou plutôt une *qualité* spirituelle, intérieure, invisible ; mais ce n'est pas un être subsistant à part ayant dans l'Eglise une existence distincte de celle qu'il a dans les âmes individuelles ; et comme l'expression « un être, » quand on l'emploie sans la préciser, s'entend ordinairement d'un être complet, d'un être existant en soi et physiquement distinct de tout autre, on peut penser que Mgr Gay aurait sagement fait de ne pas employer cette expression qui prête à l'erreur, ou de la déterminer si bien qu'on ne fût pas exposé à l'entendre dans un sens qu'il n'a certainement pas voulu lui donner.

Il y aurait peut-être aussi à désirer une exposition plus précise de ce qu'entend l'illustre auteur quand il dit : « De même que l'âme du Christ, l'âme de l'Eglise est l'œuvre et la demeure du Saint-Esprit. » Car, de cette comparaison dont les deux termes ne sont pas autrement déterminés, on pourrait conclure que l'âme de l'Eglise est, comme l'âme du Christ, une substance spirituelle distincte ayant un être, une subsistance à part, ce

qui n'était certainement pas dans la pensée de l'écrivain. En usant de la comparaison entre l'âme de Notre-Seigneur et de l'Eglise, il se borne à faire ressortir que celle de l'Eglise, pas plus que celle de Notre-Seigneur, n'est le Saint-Esprit en personne. On ne doit pas lui imputer ce qui va au delà de l'objet même de sa comparaison.

En résumé, le passage cité de Mgr Gay est exact; mais il a besoin d'être bien expliqué pour devenir parfaitement clair.

Q. — Nous avons dans le diocèse de X... les religieux du Tiers ordre régulier de saint François d'Assise.

Ces religieux portent l'habit de couleur gris cendré.

Dans une réunion de confrères où se trouvait un de ces religieux, on posa cette question :

Saint François d'Assise portait-il cet habit gris cendré ou bien l'habit de bure rousse, sorte de burat, couleur de l'animal porte-laine, comme l'ont de nos jours encore les capucins déchaussés ?

Cette question ne put être élucidée. Il fut convenu de s'adresser au cher *Ami*, qui résoud tous les jours des questions plus importantes et plus difficiles que la présente.

R. — Nous élucidons des questions probablement plus importantes, mais des questions plus difficiles ?... Quelle fut *la couleur* du vêtement de saint François ? Disons d'abord que la S. C. des Indulgences ne s'est pas réservé l'approbation des livres imprimés sur ce sujet, comme elle s'était réservé celle des livres touchant la véritable forme du capuce de ce saint. On lisait en effet dans les anciens décrets généraux , § II, n. 12 : « De vera et non interrupta successione filiorum S. Francisci et de vera forma caputii ejusdem, libri omnes impressi, et qui inconsulta Sacra Congregatione imprimentur, tractantes hanc eamdem controversiam. »

Les auteurs sont d'accord pour dire que saint François, à l'imitation de Notre-Seigneur, portait un vêtement gris : « Ipse enim Christus, quasi ipso facto prænuntians tres ordines a B. Francisco instituendos, detulit indumentum coloris birretini *(subrufi vel grisei)*. Nam illa tunica inconsutilis, quam propriis manibus effecit B. Virgo, dum esset parvulus, quæ (tunica) cum ipso crescente crescebat, erat de hoc colore, scilicet *grisea*, seu coloris *subrufi*. » Ainsi s'exprime Bernardin de Bustis, cité par le P. Hilaire [1].

Ils sont aussi d'accord pour déclarer que les tertiaires ont reçu de saint François un vêtement de couleur grise, ou couleur de cendre. L'ancienne règle portait : « Fratres insuper ipsius Fraternitatis de humili panno in pretio et colore, *non prorsus albo vel nigro*, communiter vestiantur. »

Bordonus donne l'explication suivante : « Habitus debet esse humilis, et compositus ex nigro et albo, cujus color vocatur *griseus* seu *beretinus*, magis tendens ad nigridinem quam ad albedinem ; non tamen totus niger esse debet. » Un auteur français commente ainsi ce texte : « Bien que

[1] *Liber Tertii Ord.*, 1888, p. 264.

la couleur brune ait été bien souvent employée pour l'habit du tiers ordre, le gris cendré que prescrivent les constitutions a toujours été plus généralement adopté, particulièrement en France. Saint François donna un habit de cette couleur aux premiers tertiaires qu'il reçut dans l'Ordre. »

Ici cesse l'accord ; nous en avons pour preuve la note suivante du P. Hilaire, à laquelle nous laissons sa saveur antique :

Le Chapitre des trois Ordres à Vernon, en 1528, sous Gilles Delphin, ministre général, publia dés patentes de réformation, et « avant que d'y attacher le seau, fut passé un échantillon de la couleur que l'habit devoit estre, tout semblable à la couleur que portent maintenant les reformez. Ceste patente est en la province de Normandie, avec l'eschantillon attaché avec le seau ; et à cause de cette réformation qui se fit en Normandie, les religieux du couvent de Bernay furent appelés du vulgaire les *enfumez* de Bernay, à cause de la couleur qui tire fort sur le noir. Quant à ce que dit le P. Chrartreux du drap gris meslé, ce doit entendre des couleurs grises, dont les unes sont plus pasles, et les autres plus noires, joint qu'il y a certains gris dont la tissure est d'un cordon blanc et l'autre roux, comme est celui des Capucins... » [1]

D'où vient cette diversité dans le gris ? De ce que l'on n'est pas d'accord pour déterminer la couleur du vêtement de saint François.

Q. — Existe-t-il un décret du Saint-Siège en vertu duquel un prêtre peut être entendu en confession et absous par un autre *prêtre quelconque* en un lieu *quelconque ?*

R. — Nous n'en connaissons pas. S'il existait, les théologies récentes en feraient mention.

Les évêques eux-mêmes ne jouissent pas de ce privilège. Ils peuvent, il est vrai, se confesser n'importe où à un prêtre de leur diocèse ; mais s'ils veulent un prêtre étranger en dehors de leur diocèse, ils doivent prendre un prêtre approuvé dans le lieu [2].

Pour les réguliers en voyage, ils doivent se confesser à leur compagnon de route, religieux du même ordre, s'ils en ont un, lors même qu'il ne serait pas approuvé. S'ils n'en ont pas, ils peuvent choisir n'importe quel prêtre, même non approuvé par l'évêque ; dans ce cas c'est l'ordre lui-même qui confère la juridiction déléguée au prêtre choisi [3].

Q. — Y a-t-il des jeteurs de sorts et de maléfices? Voici tout ce que je trouve à ce sujet dans la *Théologie* du docteur Didiot : « Les sorciers, autrefois si redoutés, quoique assez peu redoutables, ont disparu de la société actuelle. » (Tome V, p. 490).

R. — Comme l'*Ami* se propose d'ici peu de donner toute une étude sur le *démonisme*, question très importante à notre époque, nous nous contenterons de répondre à l'assertion de M. le docteur

[1] *Ibid.*, p. 269, note 10.
[2] Lehmkuhl, *Theolog. mor.*, t. II, n. 380.
[3] *Ibid.*, n. 394.

Didiot qu'elle a besoin d'être expliquée, et que prise dans toute sa rigueur elle serait fausse et en contradiction avec le sentiment de la généralité des théologiens et avec certains faits très authentiques et parfaitement prouvés.

Il a toujours existé des sorciers, et il doit en exister encore. Cependant les vrais sorciers ont toujours été très peu nombreux, et il est à croire qu'ils sont encore plus rares maintenant qu'autrefois; et la différence principale entre la société d'autrefois et la société actuelle à ce sujet est peut-être celle-ci : autrefois on était assez généralement porté à voir de la vraie sorcellerie là où il n'y en avait pas, et maintenant au contraire on est assez généralement porté à ne vouloir pas en voir là où il peut bien y en avoir.

Mais nous reviendrons là-dessus assez explicitement dans l'étude annoncée, et nous définirons clairement ce qu'on doit entendre par sorcellerie.

Q. — Un prêtre publie des brochures et des livres sans demander l'autorisation à l'Ordinaire. Quelle faute commet-il ?

R. — D'après le P. Vermeersch, il y aurait matière grave à ne pas demander l'*imprimatur* pour un *livre*, mais faute vénielle seulement s'il s'agit d'une *brochure inoffensive et de peu d'importance :* « Cetera præcepta similiter sunt prudenti judicio pensanda. Sic v. g. non dixerim grave committi si... pro exiguo et innocuo opusculo, neglexeris censuræ solemnitatem [1]. »

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

Comptes rendus bibliographiques

Nouveau « Missale Romanum, » illustré. — Un vol. grand in-4o. — Prix : broché, 36 francs. Reliures diverses selon la richesse : 56 francs, 60 francs, 75 francs, 100 francs, 124 francs. — Tours, Mame.

La Maison Mame a publié dans ces dernières années divers livres liturgiques, bréviaires, diurnal, missel, qui ont été très remarqués pour la parfaite ordonnance du texte, aussi bien que pour la beauté des éditions. Mais rien n'approchait jusqu'ici du chef-d'œuvre qui vient de paraître par les soins des éditeurs de Tours : *le nouveau Missel Romain illustré d'après Rubens, reproduisant l'antique et célèbre Missel de Plantin.*

« Depuis longtemps, nous écrivent les éditeurs, on nous réclamait pour les fêtes, les grandes solennités, un MISSEL DE LUXE qui fût richement illustré, tout en restant dans un format plus commode et plus portatif que l'in-folio. Nous répondons aujourd'hui à ce désir en publiant un missel grand in-4o, mesurant 35 centimètres sur 26. »

Ce missel est un peu plus grand que le bel in-4o publié l'année dernière. Il est infiniment plus décoratif.

L'ordonnance en est la même que celle de ce dernier missel, ce qui indique : 1o que les nouvelles rubriques y sont imprimées en entier ; 2o que le texte, revu et approuvé par la S. C. des Rites, contient *à leur place propre* tous les derniers offices concédés, et est conforme aux décrets les plus récents ; 3o enfin, qu'il est disposé de façon à présenter la plus grande facilité aux prêtres, grâce à une disposition très rationnelle de la mise en pages, et au nombre le plus restreint possible des renvois.

Pour le *Canon* de la messe en particulier, tout est si bien ordonné qu'en aucun cas le prêtre n'a à interrompre le moindre geste ou mouvement prescrit par les rubriques pour tourner un feuillet.

Toutes les messes des octaves de Pâques et de la Pentecôte sont absolument au complet, sans un seul renvoi pour la prose et les oraisons. Toutes les messes des saints qui ont quelque chose de propre en dehors de l'oraison, sont imprimées en entier. A toutes les messes *infra octavas* se trouvent répétées les mémoires des octaves. A chaque dimanche de l'avent et du carême, au dimanche de la Passion et aux féries majeures de la semaine sainte, toutes les oraisons du temps sont à la suite des oraisons du jour. Il en est de même aux dimanches du temps de la Septuagésime, sauf, bien entendu, l'oraison *ad libitum*. Aux dimanches du temps pascal et aux dimanches après la Pentecôte, les oraisons du temps sont placées à proximité de chaque messe, etc., etc.

Ces avantages seront très appréciés par les prêtres, et nous tenions à les signaler. Mais ce qui fait du missel de Mame un *Missel de luxe* et lui donne son vrai caractère, c'est son *impression splendide* imitée du fameux missel de Plantin, conservé au musée Plantin à Anvers, et ses *magnifiques illustrations* d'après les œuvres de Rubens.

C'est à Anvers même que les éditeurs ont fait recueillir par un artiste tous les matériaux nécessaires à l'illustration du missel qui nous occupe.

« Nous avons, disent-ils, cherché à nous inspirer avant tout des chefs-d'œuvre typographiques et artistiques d'une époque où les arts étaient arrivés à leur point culminant de perfection technique, et à prouver que les artistes de cette époque, en particulier Rubens et ses élèves, qui étaient d'ailleurs d'excellents catholiques, n'étaient point inférieurs, par leur inspiration chrétienne, à leurs prédécesseurs du moyen âge. Mais, en nous inspirant de ces œuvres d'une grande époque, nous ne les avons pas copiées servilement, voulant laisser à notre propre œuvre une certaine originalité. »

Le Missel de Plantin a été tout d'abord étudié avec soin, et reproduit avec intelligence. Ce missel Plantin-Moretus est de 1621 ; il est une réimpression du Missel de Plantin de 1572, un des premiers missels selon le rit romain imprimé en dehors de Rome, deux ans à peine après la Réforme de saint Pie V.

Les caractères employés ont été gravés spécialement à Paris d'après les types de Plantin légèrement modernisés.

L'impression très réussie est en *noir et rouge* sur beau papier teinté. Les pages du canon sont tirées sur un papier fort, spécial, qui leur assurera une plus longue durée.

Nous croyons sincèrement que, comme œuvre typographique proprement dite, il est difficile de rencontrer quelque chose de plus lisible, de plus agréable à l'œil, en un mot de plus parfait.

L'illustration artistique se compose de *lettres ornées*, d'*encadrements*, de *culs-de-lampe*, de *médaillons* et de *magnifiques estampes* hors texte.

Les lettres rouges ornées en noir sont toutes exactement extraites de la superbe édition Plantinienne de 1621. Leurs ornements sont extrêmement curieux à étudier, car ils représentent, pour chaque lettre, un fait de l'Ecriture ou de la vie des saints, ou encore un texte, une maxime pieuse dont la clé est donnée par la lettre elle-même. Ainsi à la lettre A nous avons vu successivement comme ornement *Abraham* immolant Isaac, *Augustin* composant ses écrits, une *abbesse* sur son siège, un roi en *adoration*, etc. ; à la lettre I ou J, *Jésus* et *Jean-Baptiste* enfants; *Joseph* et *Jésus* en Egypte, et encore *Jonas ;* à la lettre C, la *charité* avec ses attributs, *sainte Catherine;* à la lettre E, *sainte Elisabeth de Hongrie ;* à la lettre N, Notre-Seigneur et le démon, *Non in solo pane vivit homo ;* à la lettre H, *sainte Hélène ;* à la lettre P, *saint Pierre ;* à la lettre R, saint *Roch;* à la lettre S, l'Annonciation, *Spiritus Sanctus superveniet in te;* à la lettre F, la

[1] Vermeersch, *De prohibitione*, 2a ed., p. 104.

création, *Fiat lux*, etc., etc... Il serait assurément intéressant de tout citer ; mais il faut se borner.

Trois lettres ornées se trouvent à chaque messe : une grande à l'introït, et deux plus petites à l'épître et à l'évangile. Au canon de la messe, elles sont placées à chaque division de cette belle prière, et le coup d'œil qui en résulte est ravissant.

En outre de ses innombrables lettres ornées, le missel est enrichi à chaque page de magnifiques encadrements gravés sur bois. Ces encadrements sont de deux sortes.

Les uns, au nombre de huit, et successivement reproduits dans tout le cours du missel, sont des encadrements de grand style, avec variété de soubassements, bases, pilastres, colonnes et frontons portant chaînes et draperies, bouquets et guirlandes de fleurs, feuillages et fruits, grappes de raisins et épis de blé, flambeaux et torches, lampes des catacombes et vases à parfums. Ils sont chargés en outre d'emblèmes et d'attributs religieux de toutes sortes, comme étoiles, monogrammes divers, têtes d'anges, anges adorateurs, croix, Sacré Cœur, instruments de la passion, tiare, clefs, crosse, mitre, étole, livre, etc... Deux de ces superbes encadrements, toujours mis en face l'un de l'autre, ont, debout sur des colonnes, les quatre évangélistes accompagnés de leurs figures symboliques bien connues. Malgré cette profusion d'ornements, tout est si bien distribué que chacun des huit encadrements n'a rien de chargé. Ils sont dus au talent de M. Riquet, qui s'est inspiré pour leur composition des meilleures éditions de l'époque plantinienne.

Huit autres encadrements de *grand luxe* sont réservés pour les messes des premières solennités, pour le commencement du missel et du canon. Ceux-ci ont été copiés, avec la plus scrupuleuse exactitude, sur les ornements du célèbre missel de 1621. La meilleure description serait impuissante à donner une idée de leur ravissante et artistique beauté.

Ils sont composés chacun d'au moins six médaillons à personnages, reliés entre eux par des figures ou dessins les plus variés et les plus riches. Ces médaillons représentent des scènes de l'ancien ou du nouveau Testament en rapport avec les diverses fêtes dont ils font ainsi ressortir le sens. Ceux du haut et du bas des pages sont notablement plus importants, ils forment à eux seuls de grandes compositions.

Les sujets traités dans les encadrements de grand luxe sont les suivants :

1° Les béatitudes, avec neuf médaillons, dont le principal est Notre Seigneur avec ses disciples sur la montagne. Cet encadrement est donné trois fois, à la première page du missel, à la fête de saint Joseph et à la Toussaint.

2° Pour Noël et la fête de l'Annonciation, les scènes de l'Incarnation et de la Nativité du Sauveur avec six médaillons et les quatre évangélistes. Les grands sujets sont l'Annonciation et la Circoncision.

3° Pour l'Epiphanie et la fête de saint Jean-Baptiste, les scènes de l'adoration des Mages, du baptême de Notre-Seigneur et des noces de Cana, avec six médaillons et quatre grands décors d'angles. Le voyage des Mages et les noces de Cana sont de vrais tableaux.

4° Pour le canon de la messe, la fête du Saint-Sacrement et le Sacré-Cœur, les *figures* du saint sacrifice, Melchisédech, la manne, le sacrifice d'Abraham, le pain d'Elie et surtout Caïn et Abel et les Hébreux mangeant l'agneau pascal.

5° Pour Pâques, les scènes si touchantes de la Résurrection avec six médaillons et quatre anges adorateurs. L'ange apparaissant aux saintes femmes et Notre-Seigneur faisant toucher ses plaies à saint Thomas en présence des autres apôtres sont les premiers sujets.

6° Pour l'Ascension, les diverses apparitions et prédications de Jésus-Christ après sa résurrection, saint Pierre recevant le pouvoir des clefs, Notre-Seigneur montant au ciel, etc. Six beaux médaillons et quatre anges sonnant de la trompette.

7° Pour la Pentecôte et la fête de saint Pierre et saint Paul, deux splendides médaillons avec somptueux décors à têtes d'anges, figures ailées, etc., représentant saint Pierre prêchant au temple et saint Paul terrassé sur le chemin de Damas. En outre, quatre médaillons reliés deux à deux par la colombe rayonnante, rappelant le miracle du boiteux du temple, la vision de saint Pierre, sa délivrance et la résurrection de Tabitha. Dans deux autres petits médaillons d'angle on voit le martyre de saint Jacques et celui de saint Etienne.

8° Le dernier encadrement de luxe est un bel arbre de Jessé à quatorze grands personnages. Ce très riche sujet se trouve aux messes du dimanche des Rameaux, de l'Immaculée Conception et de l'Assomption.

En plus de tous ces encadrements, nous voyons encore au bas des pages qui précèdent les messes des grandes solennités, de nombreux culs-de-lampe et médaillons à fleurs ou à personnages. Tous ont été également empruntés aux chefs-d'œuvre de typographie religieuse du temps ; c'est assez dire leur valeur.

Pour donner plus d'unité à cet ensemble, toute l'illustration du texte a été gravée sur bois par MM. Deloche et Van de Put.

Nous terminons l'étude du grand Missel de Mame en signalant les gravures hors texte, en taille douce, qui « d'une façon générale sont considérées comme ayant une valeur supérieure encore aux illustrations sur bois qui ornent le texte.

« Sept de ces estampes hors texte ont été photographiées à Anvers, grâce à l'obligeance des savants directeurs du musée Plantin, MM. Max Rooses et Emmanuel Rossels, d'après de superbes gravures exécutées en taille douce par les meilleurs graveurs des Flandres d'après les tableaux contemporains de Rubens. » Leurs sujets sont une *Dispute du Saint-Sacrement*, la *Nativité de Notre-Seigneur*, l'*Adoration des Mages*, l'*Ecce Homo*, le *Consummatum est*, l'*Asssmption de la sainte Vierge* et l'*Eglise triomphante*. Nous ne nous permettrons pas d'essayer la description de ces œuvres si connues d'un grand maître.

« Seul le Christ du canon est une reproduction, en héliogravure, d'un tableau de Van Dyck, lequel était d'ailleurs l'élève de Rubens, et qui a dû exécuter ce Christ sous les yeux de son maître. »

Après l'étude complète et minutieuse que nous avons faite de l'ouvrage, nous souscrivons volontiers à cette parole : « Nous pouvons dire, avec autant de vérité que de fierté, qu'il n'existe actuellement, chez aucun éditeur, un missel qui soit comparable à celui-ci sous aucun rapport. »

Méditations selon l'esprit de l'Eglise pour toute l'année liturgique, à l'usage des communautés et des fidèles, par R. Décrouïlle, chanoine honoraire d'Arras, auteur des *Méditations sacerdotales* et de la *Sainte messe*. — 2 vol. in-18, chacun d'environ 650 p. — Chez René Haton, libraire-éditeur, 35, rue Bonaparte, Paris VIe. — 7 fr.

La réputation de M. le chanoine Décrouïlle est faite ; ses ouvrages précédents lui ont conquis une place bien personnelle parmi les meilleurs auteurs ascétiques de notre époque, et ses discours au récent congrès de Bourges ont montré qu'il possède les questions sociales. Aussi bien, comme le fait remarquer M. le chanoine Raux, la prière liturgique est la prière sociale par excellence, la source d'où jaillissent les idées et les œuvres sociales chrétiennes.

La prière contemporaine n'a pas échappé à l'individualisme qui s'est glissé partout, dans les mœurs, dans les institutions, dans les âmes. Nombre de personnes ont leurs dévotions à part dans lesquelles ordinairement elles se cantonnent, leur prière n'est point catholique, elles prient en quelque sorte en dehors de l'Eglise, chez elles on ne trouve pas « l'intime et vivante alliance entre la méditation et la prière liturgique. »

M. le chanoine Décrouïlle a compris ce danger, et son livre l'écarte.

Dans une introduction courte, mais substantielle et doctrinale, il montre l'âme voyageant dans le chemin de la perfection. Le chrétien commence son voyage le jour de son baptême où Dieu l'enrichit de la grâce sanctifiante. « Cette grâce n'est pas un simple ornement ; c'est une vie nouvelle surajoutée à la vie naturelle de l'âme et qui constitue son être surnaturel. » L'âme a des facultés naturelles qui lui permettent d'agir : son être surnaturel est également pourvu, pour ainsi parler, de facultés particulières, les vertus théologales et cardinales qui sont répandues par Dieu dans l'âme avec la grâce et qui y croissent, qui s'y développent avec elle.

En outre Dieu agit sur elle « par les touches ou impulsions de son Esprit » qui sont les grâces actuelles, à l'aide desquelles librement elle produit des actes surnaturels de foi, d'espérance, de charité, de prudence, de force et des autres vertus.

Là cependant ne se bornent point les secours que Dieu lui prodigue : il y ajoute pour lutter plus efficacement contre les obstacles redoutables du chemin, les sept dons du Saint-Esprit. Ainsi l'âme est supérieurement armée pour marcher, pour agir et pour résister.

Dans le chemin de la perfection il y a trois étapes, celle des *commençants*, celle des *progressants* et celle des *parfaits*. Ce sont les trois voies Purgative, Illuminative et Unitive. L'Eglise veut que ses enfants grandissent sans cesse dans la foi et l'amour de Dieu, et elle les y aide.

« Dans ce but, elle les fait passer successivement chaque année par la voie purgative pendant l'Avent, par la voie illuminative depuis Noël jusqu'à la Pentecôte, par la voie unitive après le Pentecôte.

« Quand une année liturgique est terminée, l'Eglise recommence le cycle et remet tous ses enfants, même ceux qui l'ont suivie jusqu'à la voie unitive, aux exercices de la voie purgative, quand revient le temps de l'Avent. »

Les prières qu'elle leur met sous les yeux à la messe sont les meilleures, les plus ferventes, les plus fécondes et les mieux écoutées de Dieu. Qui mieux que l'Epouse connaît la pensée et le chemin du cœur de l'Epoux ? C'est pourquoi les prières de l'Eglise vont droit au cœur de Dieu, et comme elle sait toutes les misères, les infirmités, les luttes et les angoisses de ses enfants, la prière liturgique qu'elle leur recommande est aussi celle qui exprime le mieux leurs besoins.

C'est donc un devoir pour l'âme chrétienne de s'associer à la prière liturgique de chaque dimanche et même de chaque jour.

Qu'elle fasse les « Méditations selon l'Esprit de l'Eglise » et elle la comprendra, elle la goûtera, elle en savourera la moelle chaque matin.

Elle y trouve en effet des méditations pour tous les dimanches et pour toutes les féries de l'année ; pour tous les saints dont la fête se célèbre dans toute l'Eglise latine s'ils sont du rit double ou semi double, ou même du rite simple pourvu qu'ils aient une messe spéciale. Si c'est une messe du commun, il y a une méditation aussi pour chacune et même pour chaque messe votive concédée par le Souverain Pontife Léon XIII, afin de remplacer les messes des féries pendant la semaine.

A toutes les fêtes des saints, la méditation porte sur la vertu qui formait le caractère dominant du saint. Et « comme la collecte de la messe, ainsi que l'épître et l'évangile, a presque toujours quelque rapport avec cette vertu, ces formules liturgiques seront lues avec plus d'intelligence et aussi plus de profit. » C'est donc complet et admirablement compris.

Prenez par exemple la fête de saint Martin. En tête quelques lignes rappelant brièvement son histoire. Ensuite le sujet de la méditation : « Nous efforcer d'agir toujours par le motif de la charité. » Puis un sommaire substantiel, et la division : 1° la charité, c'est le terme auquel le Saint-Esprit nous veut faire arriver ; 2° c'est le terme auquel nous pouvons parvenir. Enfin la résolution pratique : « Dire souvent : A la plus grande gloire de Dieu ! »

Aussi « la messe devient comme le complément de la méditation. »

Ajoutons qu'au commencement de chaque volume se trouvent les prières de l'Ordinaire de la messe.

Cet ouvrage, suivant l'expression de Mgr l'évêque d'Arras, « fera sa besogne utile dans la société chrétienne, » et trouvera dans le public, croyons-nous, pour ses aperçus neufs, pratiques, doctrinaux, plus de faveur encore que ses aînés.

De jure practico Regularium, auctore R. P. D. Josepho Nervegna, Antistite urbano, in Romana curia advocato et Academiæ theologiæ de Urbe inter censores emeritos decano. — Romæ, ex typographia Gentili, 1900. — In-8 de 250 pages. — Prix : 5 francs [1].

Dans sa préface, l'auteur indique avec beaucoup de clarté son but et sa méthode. Nous ne pouvons rien faire de mieux que de la traduire.

« Pendant trente-quatre ans, dit-il, comme employé de la S. Congrégation de la Discipline, j'ai dû, le jour et la nuit, examiner les affaires des Réguliers et résoudre leurs difficultés, qu'elles soient de peu d'importance ou compliquées. La conviction m'est restée que tout autre est le droit considéré *in abstracto*, et tout autre le droit appliqué aux circonstances particulières de la vie pratique. Le premier expose les principes, s'occupe de choses générales et fixe des règles immuables ; le second, essentiellement contingent, varie incessamment et forme la jurisprudence. Le premier se renferme dans les questions spéculatives ; le second concerne la vie pratique et trace les règles pour agir.

« Il s'ensuit qu'un homme, même fort instruit sur les principes, se trouve dans l'incertitude et hésite en présence de controverses qu'un homme versé dans la pratique résoudra avec la plus grande facilité.

« C'est pourquoi les Emes et Rmes Préfets, hommes supérieurs par l'intelligence et le travail, ont, dans diverses circonstances, jugé les commentaires utiles, et n'ont pas dédaigné de les solliciter. Il a été satisfait à leurs désirs, mais par intermittence et d'une manière incomplète.

« Maintenant, cédant aux conseils d'un homme haut placé, à qui il m'est très agréable d'obéir, laissant aux Docteurs et aux Canonistes les discussions spéculatives, les traités et la science étrangère, *scientiam peregrinam*, j'exposerai brièvement et simplement quelques observations historiques, et des déclarations se rapportant à des circonstances réelles et touchant à la pratique. Ainsi pourra-t-on facilement se former une règle de conduite dans une affaire aussi importante.

« Comme le fond de cette thèse repose sur les constitutions de Clément VIII, de Clément X, d'Innocent XII et de Pie IX, il m'a semblé utile de les donner dans leur intégrité, avec le texte qui existe au Secrétariat de la S. Congrégation sur la Discipline régulière, pour l'usage et la direction de cette Congrégation, afin que les lecteurs qui voudraient collationner les textes en aient la facilité. »

Donnons maintenant une rapide analyse du volume.

D'abord le texte de huit documents pontificaux, qui occupent 69 pages.

Le traité proprement dit est divisé en trois livres, concernant les novices, les profès et les sécularisés ou expulsés, etc.

I. Les novices. — Dans un *premier* chapitre : 1° on définit le noviciat ; et 2° on énumère les conditions requises pour l'érection, l'autorité qui doit y procéder et qui peut accorder des dispenses, et qui n'est autre que le Saint-Siège.

3° On s'est demandé si les constitutions relatives au noviciat et qui avaient été spécialement adressées aux évêques d'Italie et des îles adjacentes trouvaient leur application dans les autres parties de la chrétienté. Notre auteur se prononce pour l'affirmative, contre beaucoup d'autres, en apportant en preuve un passage très explicite d'une constitution d'Innocent XII et la pratique constante de la S. Congrégation sur la Discipline régulière.

4° Le noviciat doit être placé dans un couvent où l'on trouve l'observance régulière, la vie commune et une discipline exacte.

5° Il faut une permission du Saint-Siège pour placer un noviciat dans telle ou telle maison. L'intervention de l'évêque n'est requise que dans le cas où il s'agit d'une fondation nouvelle, et non quand on se contente d'utiliser une maison régulière préexistante.

6° Le noviciat canoniquement érigé jouit de l'exemption et se trouve soumis à la clôture, comme les maisons régulières.

Le chapitre *second* est consacré à la réception des postulants.

1° Le nombre des novices à recevoir dans chaque province doit être déterminé chaque année par le Saint-Siège, à moins d'un indult spécial ; si on le dépasse, la réception est irrégulière et le supérieur encourt les censures.

2° Pour prendre l'habit régulier, il faut les lettres testimoniales de l'évêque diocésain ; celui-ci ne peut les refuser. L'omission de cette formalité n'est pas une cause de nullité.

3° On énumère les conditions requises de la part du postulant, au sujet de la naissance, des mœurs, de la réputation, de la condition, de l'éducation, de la science, etc.

[1] Se vend au palais de la Chancellerie apostolique, et chez l'auteur, *via della Cuccagna*, 3, Rome.

4° et 5° Ici on s'occupe de l'âge, qui varie suivant qu'il s'agit des religieux de chœur, des convers, des tertiaires, des oblats, des serviteurs et des hôtes, etc.

6° Il faut un double scrutin pour l'admission.

Le chapitre *troisième* examine les conditions du noviciat :

1° Il doit durer un an ; mais on peut y ajouter une autre année de probation.

2° On examine ici les qualités requises dans le Maitre des novices et son compagnon.

3° Il n'est pas permis pendant l'année canonique du noviciat de s'occuper d'études littéraires.

4° Les supérieurs ne peuvent, sans un indult apostolique, envoyer un novice d'une maison à une autre; sinon le noviciat est interrompu. Il l'est aussi par une nuit passée au dehors, même avec une cause légitime et la compagnie des supérieurs.

5° L'année ou les deux ans écoulés, le novice doit ou faire profession, ou quitter la maison.

6° Règles à suivre pour la profession après les vœux simples.

II. Les profès. — Le chapitre premier parle de la profession religieuse, énumère les diverses espèces de professions et les causes d'invalidité. Les chapitres second, trois et quatre parlent des trois vœux de religion : obéissance, pauvreté et chasteté.

III. La sortie des ordres réguliers.— On peut quitter un ordre de plusieurs manières :

1° Par la *sécularisation*. Comme le sujet est important et d'une pratique journalière, l'auteur y consacre de longues pages où les évêques tronveront tous les renseignements utiles pour régler leur conduite à l'égard des religieux sécularisés.

2° Par l'*expulsion* ou *la fuite volontaire*.

3° Par le *passage à une autre religion*.

Voilà un livre longtemps attendu et qui marquera dans la littérature canonique. Il sera étudié à fond dans tous les ordres religieux et par tous les canonistes qui veulent suivre l'esprit et la jurisprudence des Congrégations romaines. Désormais, nous ne résoudrons aucune difficulté relative aux réguliers sans chercher sa pensée. D'ailleurs une table analytique et une table alphabétique facilitent singulièrement les recherches.

De statu religioso Commentarium ad usum præsertim Clericorum Regularium sancti Pauli, auctore Aloisio M. Ferrari, ejusdem Congregationis Præposito generali. — Editio altera ab A. revisa et aucta. — Romæ, ex typographia Vaticana, 1899. — In-8° de 382 pages. — Prix : 5 francs, chez l'auteur, via de'Chiavari, 6, Rome.

Le P. Louis M. Ferrari est général des Barnabites, et il a écrit, à l'usage de ses religieux, un traité de la vie religieuse, tant au point de vue des lois canoniques que des lois morales, qui peut convenir à tous les réguliers, sauf quelques passages propres à l'ordre.

L'ouvrage est partagé en 15 chapitres, que nous signalons simplement par leur titre, le contenu étant connu de tous nos lecteurs. — I. Nature de l'état religieux. — II. De l'origine et des formes accidentelles de l'état religieux. — III. De la fondation de nouveaux ordres et de l'établissement de nouvelles maisons. — IV. De la réception des sujets. — V. Du noviciat. — VI. De la profession. — VII. Du renvoi avant et après la profession et de la seconde admission. — VIII. Du vœu de pauvreté. — IX. Du vœu de chasteté et de la clôture. — X. De l'obéissance et de l'observance régulière. — XI. Autres obligations du religieux : pour l'office, le vêtement religieux, la fuite de divers amusements et occupations incompatibles avec la sainteté de son état. — XII. Les privilèges des réguliers au sujet de l'exemption, l'administration des sacrements, la prédication, les ordinations, etc.— XIII. Du gouvernement intérieur des réguliers et de l'administration des biens temporels. — XIV. De l'élévation aux dignités ecclésiastiques et du passage à un autre ordre.— XV. Des religieux vivant en dehors du cloître : dispersion violente, fuite, renvoi, sécularisation.

Une table alphabétique qui ne compte pas moins de 26 pages permet de trouver sur-le-champ les renseignements désirés.

Même comparé au volume de Mgr Nervegna, que nous venons d'analyser, le travail du P. Ferrari garde toute son utilité. Sans doute pour les questions de droit le premier aura la préférence ; mais le second aborde une foule de questions pratiques qui ne rentraient pas dans le cadre de l'autre.

Nous souhaitons à cette seconde édition le succès de la première.

Esthétique fondamentale, précédée d'une lettre de M. Guillaume, de l'Institut, professeur d'esthétique au Collège de France, par Ch. Lacouture, S. J. — Retaux, 82, rue Bonaparte, Paris VIe. — Un vol. in-8 de XVII-422 p.

C'est un excellent traité, à la fois philosophique et artistique, du beau que nous donne le P. Lacouture. Philosophe, théologien, orateur, poète, littérateur, musicien, chimiste, dessinateur et encore autrement artiste, le P. Lacouture pouvait mieux que personne aborder ce sujet et le traiter de manière à satisfaire les esprits les plus exigeants. Un maître en fait d'art, M. Guillaume, de l'Institut, a qualifié son ouvrage de « considérable » ; il l'est en vérité par l'importance de la matière, par la profondeur des aperçus, par la précision de la doctrine et par les horizons qu'il ouvre aux artistes dans tous les genres d'art proprement dit. Les citations très nombreuses qu'il fait des auteurs qui ont écrit sur le « beau » montrent qu'il s'est entouré de toutes les lumières ; la clarté et la simplicité de ses conclusions prouvent qu'il a suffisamment creusé les idées pour aboutir à trouver les principes vrais qui jouissent de ce double privilège d'être la simplicité même et de fournir la plus facile et la plus satisfaisante explication des choses.

Qu'est-ce que le beau ? Bien des définitions en ont été données : les unes inacceptables, les autres vraies, en tout ou en partie. En combinant ces dernières et les éléments qu'elles fournissent, on arrive à constater que le beau suppose la variété qui en est la matière, l'unité qui en est la forme, et la splendeur qui en est le rayonnement propre à nous impressionner. Et le beau nous apparaît comme *la splendeur de l'ordre*.

De là suit qu'il y a autant d'*espèces* de beau qu'il y a d'ordres réellement distincts. Il y a le beau *matériel* ou physique, le beau *intellectuel* ou logique, et le beau *moral*. Aujourd'hui, le réalisme recherche trop exclusivement le beau matériel. Le beau intelligible est de beaucoup supérieur ; son champ est très vaste : il embrasse la nature visible et le monde des esprits, Dieu et ses œuvres, les œuvres de l'homme, les sciences, les arts et les beaux-arts. Au-dessus des deux autres doit se placer le beau moral qui établit son règne dans la philosophie, la religion, les beaux-arts et la nature elle-même qui nous offre les symboles de la vertu, et, dans l'adaptation des êtres à leur fin, le spectacle d'un ordre resplendissant.

Dans le beau, il y a divers *degrés* de perfection. C'est en Dieu, l'être infiniment parfait, que réside la beauté *absolue ;* il est l'idéal de toute beauté. Le beau *relatif* est plus ou moins élevé selon qu'il participe plus ou moins à la beauté divine. Le beau intelligible est supérieur au beau sensible, le beau moral supérieur encore au beau intelligible. La beauté est croissante du minéral à l'homme, de l'homme avec ses facultés naturelles à l'homme surnaturalisé par la vie chrétienne ; dans l'humanité, le comble de la beauté se trouve dans la sainte Vierge et dans Notre-Seigneur Jésus-Christ, sujets inépuisables pour les artistes.

Le beau doit nous *impressionner*. A cette impression concourent les sens, l'imagination et la mémoire, mais principalement l'intelligence qui perçoit l'ordre dans les détails, et la volonté qui s'émeut à la perception de la splendeur qui en résulte. Cette impression est une *jouissance intuitive* d'autant plus intense que le sentiment du beau a été plus cultivé et d'autant plus délicate que ce sentiment est devenu plus exquis.

L'intuition qui produit l'impression du beau n'a pas besoin du raisonnement ; il en est autrement de l'*appréciation*, du beau qui exige la connaissance et l'application des lois qui régissent la beauté : le critique doit motiver ses jugements. Toute beauté doit réunir les trois éléments constitutifs du beau : la variété, l'unité et la splendeur. Ensuite, dans chaque œuvre, il faut tenir compte de toutes les espèces de beauté, du beau intelligible et du beau moral aussi bien que du beau sensible. De plus, il faut se rappeler que la beauté prin-